

Estudos da Língua(gem)

A linguagem em questão: *um recorte inter, multi e transdisciplinar*

A potência de não: *linguagem e política em Agamben*

The power of not: *language and politics in Agamben*

Peter Pál Pelbart *

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP/Brasil)

RESUMO

Neste ensaio, discute-se a Filosofia de Giorgio Agamben, apontando a noção de potência que Agamben apresenta nos seus artigos bio-políticos, mostrando, em contrapartida, como é possível apreciar isto na justa expressão da experiência literária, definida pelo autor como um uso livre da linguagem. Observa-se que, se na sociedade do espetáculo nossa natureza linguística avança em direção a nós como que de costas, esse mesmo espetáculo carrega uma possibilidade positiva, a ser revirada contra ele, a saber, a possibilidade mesma desse bem comum.

PALAVRAS-CHAVE: Linguagem. Potência. Giorgio Agamben.

ABSTRACT

In this work, we discuss the Philosophy of Giorgio Agamben, pointing out the notion of potency that Agamben presents in his bio-political articles, showing, in contrast, how it is possible to appreciate this in the just expression of the literary experience, defined by the author as a use free from language. It is observed that if in the society of the spectacle our linguistic nature advances towards us as if on its back, this same spectacle carries a positive possibility, to be turned against it, namely, the very possibility of this common good.

KEYWORDS: Language. Power. Giorgio Agamben.

* Sobre o autor ver página 124.

1 Considerações iniciais

Uma constatação trivial é evocada com insistência por vários autores contemporâneos, entre eles Giorgio Agamben: a saber, de que vivemos hoje uma crise do 'comum'. Ora, o Comum para Heráclito era o Logos. *Para os despertos um mundo único e comum é, mas aos que estão no leito cada um se revira para o seu próprio.* A expropriação do Comum numa sociedade do espetáculo é a expropriação da linguagem. Quando toda a linguagem é sequestrada por um regime democrático-espetacular, e a linguagem se autonomiza numa esfera separada, de modo tal que ela já não revela nada e ninguém se enraiza nela, quando a comunicatividade, aquilo que garantia o comum, fica exposta ao máximo e entrava a própria comunicação, atingimos um ponto extremo do niilismo.

Mas a essa avaliação lapidar, que mais adiante tentaremos aprofundar, Agamben parece acrescentar um contraponto surpreendente. Se na sociedade do espetáculo nossa natureza linguística avança em direção a nós como que de costas, esse mesmo espetáculo carrega uma possibilidade positiva, a ser revirada contra ele, a saber, a possibilidade mesma desse bem comum. "A época que nós vivemos é com efeito também a primeira onde pela primeira vez torna-se possível para os homens fazer a experiência de sua essência linguística mesma – não de tal ou qual conteúdo de linguagem, de tal ou qual proposição verdadeira, mas do fato *mesmo que se fala.*" Ora, do que se trata, mais precisamente? Do acontecimento de linguagem, dessa experiência que concerne a matéria mesma do pensamento, a potência do pensamento, o intelecto, a liberdade. Para que tal possibilidade apareça em toda sua amplitude, não cabe pensar em termos dialéticos de uma reapropriação disso que foi expropriado, pois a linguagem não pode ser reapropriada, como se fosse um objeto roubado a ser reavido, é preciso pensar esse gesto em outros termos, a saber, a possibilidade e as modalidades de um *livre uso* da linguagem. Não subordiná-la a qualquer fim mais elevado, mesmo que seja a comunicação, como querem algumas filosofias recentes, não fazer dela um meio para uma finalidade outra – mas fazer a experiência política do ser-na-linguagem como "medialidade pura", o "ser-num-meio" como condição genérica irreduzível dos homens. Trata-se de tornar visível esse meio enquanto tal, como um campo de ação e de pensamento. O Comum seria precisamente esse "algo" inapropriável, que não pode ser pensado em termos de próprio ou impróprio, de apropriação ou expropriação, mas somente em termos de *uso livre*, de modo que o problema político essencial,

segundo Agamben, se tornaria: Como fazer uso de um Comum? É com estas palavras que ele termina seu livro *Moyens sans fin*: "Apenas se conseguirem articular o lugar, os modos e os sentidos dessa experiência do acontecimento da linguagem como uso livre do Comum e como esfera dos puros meios, as novas categorias do pensamento político - quer se trate da "comunidade inoperante", de "comparution", de "igualdade", de "fidelidade", de "intelectualidade de massa", de "povo por vir, de "singularidade qualquer" – poderão dar uma forma à matéria política que está diante de nós".

Ora, há algumas indicações esparsas daquilo que Agamben entende por uso livre da língua, e mesmo de uma língua pura, como dizia Benjamin, irreduzível a uma gramática e a uma língua particular, ou como Wittgenstein, quando se refere à experiência da pura existência da linguagem. Por vezes tem-se a impressão que Agamben tenta pensar a linguagem desvinculando-a de sua associação histórica com o Estado, assim como se trata de desvincular a vida do direito. Como diz ele numa entrevista, onde resume parte da direção do seu pensamento nos últimos anos:

O que está realmente em questão é, na verdade, a possibilidade de uma ação humana que se situe fora de toda relação com o direito, ação que não ponha, que não execute ou que não transgrida simplesmente o direito. Trata-se do que os franciscanos tinham em mente quando, em sua luta contra a hierarquia eclesástica, reivindicavam a possibilidade de um uso de coisas que nunca advém direito, que nunca advém propriedade. E talvez 'política' seja o nome desta dimensão que se abre a partir de tal perspectiva, o nome de livre uso do mundo. Mas tal uso não é algo como uma condição natural originária que se trata de restaurar. Ela está mais perto de algo de novo, algo que é resultado de um corpo-a-corpo com os dispositivos do poder que procuram subjetivar, no direito, as ações humanas. Por isto, tenho trabalhado recentemente sobre o conceito de 'profanação', que, no direito romano, indicava o ato por meio do qual o que havia sido separado na esfera da religião e do sagrado voltava a ser restituído ao livre uso do homem.

2 Infância

É possível que se deva ler a reflexão de Agamben sobre a linguagem nesse mesmo diapasão, e até de sua obra como um todo, na direção desse uso livre que se explicita agora. No prefácio à edição francesa de *Enfance et Histoire*, ele lembra: "Nos meus livros publicados, assim como naqueles que eu não

escrevi, vem à luz uma única reflexão obstinada: o que significa "há linguagem", o que significa "eu falo"?" E Agamben se refere então à pura exterioridade da linguagem, esse "desdobramento da linguagem em seu ser bruto" que Foucault abordava quando aludia à contribuição de Blanchot a um pensamento do fora. Ele insiste em que todo autor num certo momento de seu trajeto se depara com esse *experimentum*, que não consiste em recuar para aquela esfera do indizível em que as palavras nos faltam ou se quebram em nossos lábios, como diria Heidegger, porém aponta numa outra direção, a da infância. A infância não é algo que se deveria buscar antes da linguagem e independente dela, numa realidade psíquica primeva da qual a linguagem seria a expressão. É inconcebível um sujeito pré-linguístico, visto ser a linguagem o lugar incontornável de constituição do sujeito. Se a infância não é um paraíso do qual teríamos sido definitivamente expulsos ao nos tornarmos falantes, é porque a infância coexiste com a linguagem, ela se constitui através de um de seus movimentos que a expulsa para produzir a cada vez o homem enquanto sujeito. Um pouco como a raiz indo-européia, que serve como indicativo de origem mas que é presente e continuamente operante, língua nunca falada mas não menos real, e que garante a inteligibilidade da história linguística.

Não se trata de uma origem localizável num segmento anterior do tempo, mas algo que não cessa de advir. É o que Agamben chama de história transcendental, limite e estrutura *a priori* de todo conhecimento histórico. Ora, o autor parece dar um estatuto similar à infância, que não deveria ser reduzida a um período localizado no tempo cronológico, nem a um estado psicossomático independente da linguagem, mas a uma dimensão-limite interior à linguagem. Aliás, só se pode falar de experiência, no homem, a partir dessa distância, interior à linguagem, entre ela e a infância. Caso contrário, a linguagem seria o lugar da totalidade e da verdade, porém não o lugar da experiência. Por exemplo, os animais não são desprovidos de linguagem, ao contrário, eles coincidem com ela, estão nela absolutamente, sem interrupção nem fratura. Eles porém não tem acesso a ela. O homem, ao contrário, que não é "o animal dotado de linguagem", mas antes o animal que dela está privado, enquanto tem uma infância, enquanto não é desde sempre falante, através da infância introduz justamente nela a discontinuidade e a diferença entre língua e discurso. "É a infância, é a experiência transcendental da diferença entre língua e fala que, pela primeira vez, abre à história seu espaço próprio".

O alcance dessa tese, enunciada em 1979, não é totalmente claro, à primeira vista, embora ressoe com as conclusões do ensaio sobre *A Linguagem e a Morte*, de 1982. No texto publicado alguns anos depois, em 1985, Agamben

parece colher mais alguns frutos dessa maturação. Ao relatar a obstinada meditação de Damasceno, no século VI, ele revela sua conclusão: "Damasceno levantou um instante a mão e olhou a tabuleta em que ia anotando seus pensamentos. De repente, lembrou-se da passagem do livro sobre a alma em que o filósofo compara o intelecto em potência a uma tabuleta sobre a qual não há nada escrito. Como não havia pensado nisso antes? Era isso que tinha tentado agarrar, inutilmente, dia após dia, isto era o que sem descanso tinha perseguido por trás da cintilância daquela auréola indiscernível, ofuscante. O limite último que o pensamento pode alcançar não é um ser, não é um lugar ou uma coisa, por mais livre que esteja de toda qualidade, porém a absoluta potência, a pura potência da representação mesma: a tabuleta para escrever. Aquilo que até então tinha pensado como o Uno, como o absolutamente Outro do pensamento era em contrapartida só a matéria, só a potência do pensamento. E todo o extenso volume que a mão do copista ia preenchendo de caracteres, não era mais do que a tentativa de representar aquela tábua perfeitamente rasa, sobre a qual ainda não tinha sido escrito nada. Por isso não conseguia concluir sua obra: aquilo que não podia cessar de escrever-se era a imagem daquilo que nunca cessava de não escrever-se". Talvez pudéssemos associar esse relato com o problema da infância da linguagem, ao mesmo tempo um vazio e uma potência, interior à própria linguagem, sua condição de possibilidade, transcendental.

Numa outra passagem, intitulada justamente infância, o autor refere-se à curiosa espécie de salamandra albina, com seu aspecto infantil, quase fetal. Esse tenaz infantilismo, acrescenta o autor, não indica uma regressão na evolução, nem uma derrota da vida, mas uma hipótese de que o próprio homem teria descendido não de indivíduos adultos, porém de crias de um primata com prematura capacidade de reprodução – o que explicaria certos traços que são transitórios, nos outros animais, porém que no homem se tornaram definitivos. Com isto Agamben trata de imaginar um infante tão pouco especializado e tão "totipotente, a ponto de declinar qualquer destino específico e qualquer ambiente determinado, para ater-se unicamente à sua própria imaturidade e à sua própria privação". Diferentemente dos animais submetidos à Lei do código genético, o infante em questão estaria atento às possibilidades somáticas arbitrárias e não codificadas, como que expulso de si e aberto a um *mundo...* "E sua voz, ainda livre de toda prescrição genética, não tendo ele absolutamente nada para dizer nem expressar, poderia, único animal, *nomear* em sua língua, como Adão, as coisas. No nome o homem se liga à infância, se ancora para sempre numa fenda que transcende todo destino

específico e toda vocação genética". Reencontramos a língua adâmica, o poder de nomear como sendo o mais próprio da infância. O que significa, porém, a nomeação? Agamben recorda que os antigos distinguiam com cuidado o plano do nome (*onoma*) e o do discurso (*logos*). Antístenes, ainda antes de Platão, havia insistido pela primeira vez que das substâncias simples e primeiras não pode haver discurso, apenas nome.

3 Contingência e possibilidade

Ora, talvez seja o momento de tentar juntar esses fios soltos – da linguagem, da infância, do pensamento, da política, para ao final retomar o tema na perspectiva biopolítica. Talvez nos ajude, primeiramente, a figura de Bartleby. Já no *Idea de la prosa* Agamben se refere ao limbo, onde estão também as crianças não batizadas, mortas unicamente com o pecado original, ao lado dos dementes e os pagãos justos. O limbo impõe uma pena privativa, não aflitiva – ali se carece da visão de Deus, mas eles sequer sabem dessa privação. É, diz Agamben, essa a natureza secreta de Bartleby, a mais antitrágica das figuras de Melville, embora aos olhos humanos não exista destino mais desolador do que o dele. É aí, em todo caso, que reside a raiz de seu "preferiria não". É uma espécie de inocência que desbanca a lógica humana e divina, e que equivale a um suplemento de potência.

Ao retomar de maneira mais detida esse personagem, alguns anos depois, Agamben insiste em pensar a potência não apenas em relação ao ato que a realiza e a esgota, necessariamente, mas também como potência de não, potência de não (fazer ou pensar alguma coisa), pela qual se afirma a tabuleta em branco não apenas como estágio prévio à escrita, mas como sua descoberta última. Como no entanto pensar uma potência de não pensar? Se a tradição aristotélica nos habituou a fazer com que o pensamento não se subordine ao seu objeto (que também pode ser vil), mas pense a sua pura potência, e portanto seja pensamento do pensamento, fica resguardada a potência de não. Contudo, como poderia a teologia endossar tal impotência? O ato de criação poderia ser a descida de Deus a esse abismo da potência e da impotência? Segundo certa tradição, o homem alcança sua capacidade de criar, de tornar-se poeta, justamente quando ele também faz essa experiência da impotência. Ora, Bartleby é a figura dessa reivindicação do poder não, desse abismo da possibilidade. Através de sua fórmula, ele instaura, como diria Deleuze, uma zona de indiscernabilidade entre a potência de ser (ou de fazer) e a potência de não ser (ou de não fazer), suspensão, *epoché*, deslocamento da linguagem do

dizer para o puro anúncio, com o que Bartleby se torna um mensageiro, um *anjo*. Nessa zona, já não vale o princípio da razão suficiente enunciado por Leibniz ("há uma razão pela qual algo existe em vez de não existir"), já que é justamente o em vez de, o *plutôt*, o "de preferência" que está posto em xeque e evacuado, emancipando, diz Agamben, a potência tanto da razão como da vontade. Talvez a experiência dessa zona de indiscernibilidade entre o ser e o não ser, nas antípodas do príncipe da Dinamarca, seja a marca de nosso contemporâneo niilismo, que já não consegue apenas corroborar a positividade do ser de nossa tradição ontoteológica. Talvez seja, como o diz o autor, uma outra ontologia que aí se anuncia, antes mesmo de Nietzsche: talvez Bartleby tenha sido o laboratório da potência destacada do princípio de razão e emancipada do ser assim como do não ser, lançada na absoluta contingência... É em Duns Scot que Agamben encontra a prefiguração de Bartleby, quando o filósofo concebe, ao mesmo tempo, o ato e a potência de não ser ou de ser de outro modo. "Por contingente eu entendo não algo que não é nem necessário nem eterno, porém algo cujo oposto poderia advir no momento mesmo em que aquele advém". Assim, alguém poderia agir de certa maneira e no mesmo instante poder agir de outro modo, ou não agir. A liberdade humana residiria precisamente, por parte daquele que quer, no poder de não querer, já que a vontade seria a única esfera que escapa ao princípio da contradição. Ao criticar os que negam a contingência, Duns Scot propõe a solução de Avicenas, que eles fossem torturados até o ponto de admitirem que poderiam não ser torturados.

Em todo caso, a solução de Bartleby, ao interromper as cópias que lhe dita o padrão, é interpretada por Agamben como uma maneira de renunciar à Lei. Como um novo Messias (Deleuze dizia: um novo Cristo), ele não vem para redimir aquilo que foi, mas para salvar o que não foi, para atingir da Criação aquele momento de indiferença entre a potência e a impotência, que não consiste em recriar, nem em repetir, mas em des-criar, isto é, onde aquilo que foi e poderia não ter sido se esfumace naquilo que poderia ter sido e não foi. É todo um tema benjaminiano presente no autor.

Mas recuemos ainda um passo, na direção daquela potência (de não ser), de que Bartleby é o anti-herói, e que serve a Agamben para pensar o estatuto do sujeito em situações políticas extremas, como a do campo. Em *Ce qui reste d'Auschwitz* Agamben refere-se, no interior da língua, a essa dupla potência: possibilidade de dizer, e impossibilidade de dizer, potência e impotência. A possibilidade de dizer deve trazer em si, para ter lugar, a impossibilidade de dizer, isto é, seu poder-não-ser, ou seja, sua contingência.

"Essa contingência, essa maneira pela qual a língua vem a um sujeito, não se reduz à sua proferição ou não proferição de um discurso em ato, ao fato de que ele fala ou então se cala, que ele produz ou não produz um enunciado. Ela diz respeito, no sujeito, ao seu poder de ter ou de não ter a língua. O sujeito, portanto, é essa possibilidade que a língua não seja, não aconteça – ou, melhor, que ela não aconteça senão através de sua possibilidade de não ser, sua contingência. O homem é o falante, o vivente que tem a linguagem, porque ele *pode não ter* a língua, porque ele pode a *in-fantia*, a infância. .

A contingência... é um acontecimento (*contingit*) considerado do ponto de vista da potência, como emergência de uma cesura entre um poder-ser e um poder-não-ser. Essa emergência toma, na língua, a forma de uma subjetividade. A contingência é o possível experimentado por um sujeito". Um mundo desprovido da contingência, onde tudo é necessidade e impossibilidade, é um mundo sem sujeito, pura substancialidade. Se o sujeito é o campo de forças sempre atravessado pelas "correntes impetuosas, historicamente determinadas, da potência e da impotência, do poder-não-ser e do não-poder-não-ser", Auschwitz designa precisamente a ruína histórica e traumática pela qual a necessidade foi "introduzida à força no real. Ele é a existência do impossível, a negação a mais radical da contingência – portanto a necessidade a mais absoluta." Aqueles prisioneiros que tinham desistido, que tinham renunciado a sobreviver, que tinham entregue suas vidas à fatalidade, e que por isso eram chamados, injustamente, de muçulmanos, pois supostamente entregues a seu destino, representam a catástrofe do sujeito, sua supressão como lugar da contingência, eles encarnam a existência do impossível. É onde a frase de Goebbels parece ganhar seu sentido: a política como a arte de tornar possível o que parecia impossível.

Nas condições da pós-política contemporânea, dado o controle biopolítico da vida, assistimos, como no campo de concentração, ao "apagamento do sujeito como local de contingência", ao seu desabamento no reino da necessidade, testemunhamos a redução da subjetividade à condição da mais crua objetividade dessubjetivada. No contexto contemporâneo, a vida nua dá a ler-se nesse rebaixamento da vida à sua mera atualidade, de onde foi evacuada a própria possibilidade. Se a reflexão sobre a linguagem tem na obra de Agamben papel tão relevante, é porque um outro "uso" desse Comum poderia restituir à subjetividade essa dimensão de "infância", contingência, possibilidade, revelando a tarefa eminentemente política aí embutida, sob o signo do messianismo, a saber – subtrair-se à cronologia, sem saltar para um além.

O mesmo pode ser dito da imagem, ou do cinema. Num curto artigo sobre Guy Debord, Agamben lembra que a mídia nos oferece os fatos desprovidos de sua possibilidade, ela nos dá portanto um fato "em relação ao qual somos impotentes. A mídia gosta do cidadão indignado, mas impotente", o homem do ressentimento. Já um certo cinema projeta sobre aquilo que foi (o passado, o impossível) a potência e a possibilidade. Repetir uma imagem no cinema teria essa função, restituir a possibilidade daquilo que foi, torná-la novamente possível, a exemplo da memória, que restitui ao passado sua possibilidade. Mas o cinema também exerce a potência da interrupção, e ao subtrair uma imagem ao fluxo de sentido para exibí-la enquanto tal, como o fazem Godard ou Debord, introduzem uma hesitação entre a imagem e o sentido, a exemplo do que faz a poesia. O cinema, em todo caso, reintroduz a possibilidade, des-cria a realidade, na contramão da mídia e da publicidade.

É onde intervém uma curiosa interpretação da frase dita por Deleuze numa conferência sobre o cinema ("O que é o ato de criação?"), a saber, de que criar é resistir. Para o filósofo italiano, essa criação que equivale a uma resistência deve ser entendida como o ato de des-criação da realidade. "Mas o que significa resistir? É antes de tudo ter a força de des-criar o que existe, des-criar o real, ser mais forte do que o fato que aí está. Todo ato de criação é também um ato de pensamento, e um ato de pensamento é um ato criativo, pois o pensamento se define antes de tudo por sua capacidade de des-criar o real". Não é nosso propósito aqui polemizar com essa interpretação, embora não falem elementos para tanto, dada a dimensão eminentemente afirmativa da filosofia de Deleuze, sorvida em Bergson ou Nietzsche, onde a aposta na diferença desloca inteiramente o lugar da negatividade. Não se trata, pois, de contestar ou subscrever o trajeto teórico de Agamben, com suas fontes filosóficas tão peculiares, e que dariam margem a comparações interessantes com outras concepções de linguagem, de pensamento, de potência (de não), mesmo de criação. Preferimos compreender de que modo, em paralelo com o diagnóstico cruel sobre o contexto biopolítico contemporâneo que se lê em algumas de suas obras, vários de seus textos, mesmo anteriores, deixam entrever uma linha quebrada que permite pensar o avesso da vida nua tal como ele a concebe. Se percorremos algumas dessas vias sinuosas, como o são sempre em Agamben, para sondar, na contramão da expropriação da linguagem, que é por definição o Comum, o que seria o seu uso livre, sua dimensão de infância, de contingência, de potência (de não), de subjetividade, foi para cercar mais de perto o que para ele se poderia entender por política, nesse contexto em que o campo tornou-se o paradigma por excelência.

*Recebido em maio de 2016.
Aprovado em junho de 2017.
Publicado em junho de 2017.*

SOBRE O AUTOR

Peter Pál Pelbart é doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (1996). Atualmente é professor titular da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo no Departamento de Filosofia e no Núcleo de Estudos da Subjetividade do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica. Estudioso da obra de Gilles Deleuze, traduziu para o português *Conversações*, *Crítica e Clínica* e parte de *Mil Platôs*. Escreveu sobre a concepção de tempo em Deleuze (*O tempo não-reconciliado*, *Perspectiva*, 1998), sobre a relação entre filosofia e loucura (*Da clausura do fora ao fora da clausura: Loucura e Desrazão*, *Brasiliense*, 1989 e *A Nau do tempo-rei*, *Imago*, 1993) e sobre a relação entre política e subjetividade (*A vertigem por um fio: Políticas da subjetividade contemporânea*, *Iluminuras*, 2000, e *Vida Capital*, *Iluminuras*, 2003), da qual é co-editor. Trabalha com Filosofia Contemporânea, atuando principalmente nos seguintes temas: Deleuze, Foucault, tempo, loucura, subjetividade, biopolítica.
E-mail: ppelbart@uol.com.br